45e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 8 23 FÉVRIER 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instār participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu dans une Revue, à propos du groupe de *la Danse* à l'Opéra, la phrase que voici : « L'art de Carpeaux n'est plus discuté aujourd'hui et nul ne songe plus à se scandaliser de l'admirable groupe de *la Danse*, dont la prétendue immoralité reposait plutôt sur l'incompréhension artistique des détracteurs que sur une atteinte aux bienséances. »

Cette indulgence me surprend. Outre que l'exhibition des nudités est moins une occasion de satisfaction artistique pour des esprits amateurs de « beau, » qu'une excitation permanente des bas instincts de la grande généralité des passants, je n'ai jamais pu comprendre la possibilité de justifier le « Nu artistique »... Suis-je trop « sensible » ? ou mal formé ?

Au nom de « l'Art » il me semble que l'on peut faire passer beaucoup de choses en sculpture et peinture, en littérature, en matière de modes, de spectacles, etc. Tout cela n'est-il pas pur paganisme tout simplement ?

R. — C'est tout le problème des rapports de l'art avec la morale, que vous posez là. Grosse question, maintes fois débattue, condamnée à rester sans solution satisfante, si l'on ne fait intervenir les principes de la morale catholique. Dans ces derniers temps encore, elle a été l'objet de discussions passionnées, à l'occasion de ce que l'on peut bien appeler le « scandale » du *Jardin de l'Oronte* de Maurice Barrès. Question très actuelle toujours, et plus que jamais, si l'on songe à la toute récente intervention du S. Office dans l'affaire, par un décret où sont réprouvées les descriptions de scènes immorales que se permettent trop facilement nos meilleurs écrivains, sous prétexte d'art littéraire. Soit dit en passant, ce très grave document, raisonné et motivé à souhait, ne nous paraît pas avoir eu dans la presse catholique le retentissement qu'il mérite. Nous y reviendrons sans doute quelque jour pour le commenter.

En attendant, formulons brièvement la réponse qu'on nous demande à propos des demoiselles « Carpeaux. » Ce n'est qu'un incident, entre mille du même genre, qu'il faut apprécier d'après les deux principes que voici :

1er *Principe*. — (Règle). L'exposition du nu, de certain nu qu'il n'est pas besoin de préciser autrement, est en soi un danger moral, une occasion de péché, donc défendue. Ce n'est sans doute pas sans bonne raison que Dieu lui-même a voulu habiller nos premiers parents après leur chute : *Fecit Dominus Adœ et uxori ejus tunicas pelliceas et induit eos* (Gen., III, 21), en quoi il n'a fait que confirmer, par son intervention positive, la loi de nature déchue qui avait déjà averti Adam et Eve d'avoir à rougir de leur nudité et à la dissimuler : *Aperti sunt oculi amborum, cumque cognovissent se esse nudos, consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata. (Ibid.*, 7). On peut donc dire que la nudité en question est *jure naturali*, et même *divino positivo*, prohibée, *vitanda*. C'est là d'ailleurs une vérité de morale élémentaire que consacrent, comme d'instinct, le sens commun, l'expérience et la pratique de tous les peuples chez qui les dégradations de l'état sauvage n'ont pas obscurci les données fondamentales de la loi naturelle.

2e *Principe*. — (Exceptions). L'*Ami* a longuement disserté sur le chapitre des occasions et tentations mauvaises. Il en est du danger de la nudité comme de toute autre occasion de péché.

Le péril de l'occasion peut être plus ou moins grave et prochain, suivant les dispositions subjectives intérieures de celui qui s'y expose. Rien de plus *relatif*. En admettant même que le danger soit *ex se*, non seulement grave, mais, en règle générale, inévitable, ce qui est très vrai, il faut bien cependant admettre des exceptions, soit en raison de l'adage « *assueta vilescunt,* » soit à cause de l'insensibilité particulière du sujet, insensibilité de tempérament, ou du « tout à l'air » d'une éducation première. C'est ainsi qu'il nous faut sortir un peu de nos habitudes de délicatesses, très justes en soi, en matière d'occasions de péché contre la chasteté, pour apprécier avec une indulgence justifiée certaines manières de penser et d'agir, beaucoup trop larges en principe, qui sont d'usage courant dans le « monde, » au théâtre, à l'atelier de l'artiste peintre ou sculpteur : indulgence tolérante, excusante, mais non approbative, certes.

Les « demoiselles Carpeaux » ont fait gros scandale en leur temps. On s'y est habitué. Qui même les regarde aujourd'hui, à part les touristes, leur Baedeker en mains ? Du reste, la pluie, la poussière, les champignons, etc., les ont habillées d'une assez vilaine patine grisâtre qui atténue singulièrement ce qu'avait de provocant l'exhibition de leur audacieux déshabillé, au sortir de l'atelier.

La première partie de la phrase que vous citez n'a donc rien de répréhensible. Nous aimons

moins, et, à parler franc, pas du tout la seconde partie, où il est dit « que la prétendue immoralité reposait plutôt sur l'incompréhension artistique des détracteurs que sur une atteinte aux bienséances. » L'auteur de cette formule est plus artiste que compétent théologien moraliste. « Prétendue immoralité » ? — prétendue est de trop. Qu'on dise « immoralité relative, » pour ceux qui ne sont pas doués de la « compréhension artistique, » très bien ; c'est exact. Mais, enfin, tout de même, immoralité pour ceux-là ; et si ceux-là sont la masse, l'artiste commet une lourde faute de logique en prêtant sa moralité à lui, à des gens qu'il sait en être dépourvus.

Même erreur, quand on dit que le groupe ne portait aucune atteinte aux « bienséances. » Aux bienséances comme l'artiste les entend, c'est vrai ; aux bienséances comme l'entend la foule « sans compréhension, » et qui s'en scandalise, c'est faux.

La foule a tort et l'artiste a raison, direz-vous. Ceci est une autre question. Ne déraillons pas. Est-ce, oui ou non, un *fait* que la *compréhension artistique* manque à la foule et que ce défaut de compréhension artistique l'induit en mal de conscience devant les nudités chorégraphiques du groupe Carpeaux ? Tout est là ; là aussi, n'est-ce pas ? la conclusion : qu'il est moralement défendu de sacrifier la morale de la foule au dilettantisme de quelques esthètes avertis, entraînés, exceptionnellement blindés contre les impressions troublantes du nu féminin, même on ne peut plus artistique, tel que devait être assurément celui de notre grand'mère Eve au Paradis terrestre.

Cette simple considération de fait et de bon sens est suffisante, sans qu'il soit besoin de disserter théoriquement sur les rapports de l'art avec la morale. Si notre correspondant désire être renseigné plus à fond sur la controverse fameuse, nous lui rappelons qu'elle a été jadis traitée de main de maître par le Vieux Moraliste dans l'*Ami du Clergé* (année 1912, p. 449 et suiv.).

Q. — Les grandes mortifications de certains saints ne sont-elles pas une espèce de suicide indirect ? Et, à ce titre, une morale saine et exacte ne doit-elle pas les réprouver ?

R. — Nous examinerons : 1° les principes qu'ont formulés à ce sujet les théologiens catholiques, et notamment S. Thomas ; 2° ce que les saints eux-mêmes ont pensé de l'application de ces principes à leur cas.

I. — S. Thomas, sans traiter directement la question que propose notre correspondant, a cependant rappelé les principes utiles à sa solution, Voici quelques textes :

« La macération de son propre corps, par les veilles et par les jeûnes, n'est agréable à Dieu qu'autant qu'elle est un acte de vertu ; ce qui a lieu quand on la fait avec le discernement nécessaire pour mettre un frein à la concupiscence et sans trop charger la nature. » *(Somme théol.*, II-II, q. 78, a. 2, ad 3).

Que faut-il entendre par « acte de vertu » ? La vertu morale se tient dans un juste milieu ; ici, le juste milieu n'est pas affaire de quantité, mais estimation de la droite raison :

« C'est la raison qui juge que, pour un motif particulier, l'homme doit prendre moins de nourriture qu'il ne lui en faudrait selon son état ordinaire. Ainsi, cela peut être nécessaire pour éviter une infirmité, ou pour exécuter plus facilement certains exercices corporels. La droite raison ordonne ces privations, d'une manière encore beaucoup plus pressante, pour éviter des maux et pour acquérir des biens spirituels. Toutefois, elle ne retranche pas des aliments au point d'empêcher la conservation de la vie ; car, comme le dit S. Jérôme, *peu importe si tu te donnes la mort en un temps bref ou en un temps plus prolongé : celui-là offre un holocauste tiré du vol, qui afflige démesurément son corps en le privant démesurément de nourriture ou de sommeil.* De même, la droite raison ne permet pas à l'homme de se priver de nourriture au point de se rendre incapable d'accomplir son travail. Et S. Jérôme dit encore à ce sujet : *l'homme raisonnable déchoit de sa dignité, quand il préfère le jeûne à la charité, les veilles à l'intégrité des sens.* » *(Id.*, q. 147, a. 1, ad 2).

Dans le commentaire sur le *Maître des Sentences,* S. Thomas avait déjà exposé, avec plus de détails, une doctrine identique ; ici même, il pose une objection à peu près dans les termes dont s'est servi notre correspondant, et il en donne la solution :

L. IV, *Dist.* xv, q. 3, a. 1, qu. 2, obj. 3 : « Le jeûne consiste à s'abstenir, non seulement de ce qui est superflu dans la nourriture, car cette abstinence appartient à l'exercice nécessaire de la vertu, mais encore de ce qui est nécessaire à la vie. Or, *celui qui se prive d'une nourriture nécessaire, se fournit à lui-même une occasion de mort...* Donc, *puisqu'il n'est permis à personne de se suicider, il n'est permis à personne de jeûner...* » Sol. ii, ad 3 : « Ce qui est nécessaire, en parlant de nourriture, doit s'entendre de deux façons : d'abord, ce qui est nécessaire à la conservation de la vie, et ce nécessaire, il n'est pas plus permis de s'en priver qu'il n'est permis de se suicider ; mais ce « nécessaire » est quelque chose de modique, car la nature est satisfaite avec peu de chose. Ensuite, le nécessaire est dit par rapport à la bonne santé du corps, et cette bonne santé peut encore être envisagée sous un double aspect : en premier lieu, la bonne santé *suffisante* pour remplir les devoirs d'état ou de société ; et de ce nécessaire il n'est pas non plus permis de se priver, car ce serait offrir à Dieu, par ce jeûne, un véritable vol sur ce qui est dû à la vertu, puisque par un tel jeûne on serait empêché d'accomplir les œuvres auxquelles on est obligé... Si même l'abstinence pratiquée devait empêcher quelqu'un de faire des œuvres plus utiles, bien que non absolument obligatoires, le jeûne deviendrait indiscret, mais non illicite... En second lieu, il peut être question d'une santé qui manifeste une parfaite disposition du corps : mais alors, parce que la chair ainsi douée d'une santé si florissante est plus difficilement soumise à l'esprit, le « nécessaire » requis pour entretenir une pareille santé peut être licitement recherché, mais ce peut être aussi une action digne de louanges de le supprimer. En effet, cette suppression n'avance pas beaucoup l'heure de la mort : le corps humain ne trouve-t-il pas plus d'occasion de ruine dans une santé trop forte que dans une santé plus débile ? Galien dit lui-même que l'abstinence est une excellente médecine. Ceux qui pratiquent l'abstinence vivent d'ordinaire plus longtemps : ainsi se priver du

« nécessaire » à la santé florissante n'est pas s'occasionner la mort, puisque cette privation peut aussi bien prolonger que diminuer la vie. »

Enfin, nous trouvons ailleurs un excellent résumé de toute la question :

« Il faut considérer, dit encore S. Thomas, que dans la vie spirituelle l'amour de Dieu est la fin qu'il faut poursuivre ; les jeûnes, les veilles, les autres mortifications corporelles ne peuvent être recherchées comme fin ; ce ne sont que des moyens nécessaires pour arriver à dompter la chair. Et, partant, leur emploi doit être réglé par la raison. Il faut, d'une part, que la concupiscence soit refrénée et, d'autre part, que la nature ne soit pas exténuée. Si donc quelqu'un, par des jeûnes, des veilles, d'autres mortifications excessives en arrivait à ruiner sa santé au point d'être dans l'impossibilité de remplir ses devoirs, celui-là pécherait. Pécheraient donc, en se mortifiant trop, le professeur qui ne pourrait plus enseigner, le prédicateur qui deviendrait incapable de prêcher, le chantre qui perdrait sa voix ; pécherait aussi, le mari qui se rendrait impuissant à accomplir avec son épouse le devoir conjugal. » *(Quodl.* V, q. IX, a. 8).

*
* *

Certes, il n'est jamais permis de se tuer directement et de sa propre autorité. Pour poser une action ou une omission dont on prévoit, comme suite certaine ou probable, sa propre mort, il faut une cause grave proportionnée. Quant aux causes qui sont suffisantes pour permettre d'abréger indirectement sa vie, on peut les ramener à la *nécessité morale* et à l'*exercice de la vertu*. (Noldin-Schmitt, *De præceptis,* n. 327).

Qui donc fera un grief aux ouvriers en métallurgie ou aux verriers qui travaillent chaque jour dans le feu, d'abréger certainement leur vie par ce labeur pénible ? Comment pourrait-on reprocher aux saints d'abréger *peut-être* leur vie par des mortifications considérables, dont le but est bien supérieur aux nécessités matérielles de la vie ? Pourvu que, par ailleurs, ces mortifications n'empêchent point les saints de remplir l'essentiel de leurs obligations privées et sociales, on ne peut qu'admirer leur zèle pour la pratique de la pénitence. Des raisons graves, en effet, bien supérieures en valeur à la raison de nécessité matérielle ou morale qu'on peut invoquer pour les métallurgistes et les verriers, incitent les saints à pratiquer une vie mortifiée et digne de Celui qui nous a aimés jusqu'à la mort et à la mort de la croix. Ce serait peu de considérer ici, pour les saints, l'obligation de refréner les mauvaises passions, de satisfaire à Dieu pour des péchés passés, encore que ces raisons puissent exister et se présenter, même pour ceux qu'on estime déjà élevés en perfection, comme des nécessités pressantes. Il y a mieux : Jésus-Christ, en effet, « a voulu nous associer à l'acte même de la réparation, et nous en faire partager le mérite et la gloire. Il nous a communiqué, dans le don de la grâce sanctifiante, la dignité de sa nature divine, afin que notre immolation, nos souffrances, unies aux siennes, puissent avoir l'efficacité de celles-ci. Puis, il a établi entre nous et les autres hommes, nos frères, une solidarité analogue à celle qui se trouve entre lui et nous, de manière que nous puissions offrir à la justice divine une réparation proportionnée à l'offense, pour les péchés de nos frères comme pour les nôtres. Il a voulu nous ménager une part dans sa grande œuvre d'expiation et de réparation, en sorte que son Apôtre inspiré a pu dire : *J'accomplis dans ma chair ce qui manque aux souffrances du Christ, pour son corps qui est l'Eglise.* (Col., I, 24).

« Voilà l'idée chrétienne de la souffrance volontairement acceptée, embrassée pour Dieu : c'est la part active prise par nous à l'œuvre de réparation de Jésus-Christ. Comprenons-nous maintenant ce qu'il peut y avoir de grandeur dans la souffrance? *Comprenons-nous que les saints ayant, par l'abondance de la lumière de la foi qui leur était donnée, l'intelligence de cette grandeur, aient embrassé la croix de toute l'énergie de leur âme, qu'ils aient eu soif des souffrances, qu'ils se les soient infligées eux mêmes avec toute la rigueur que leur permettait la loi de la conservation d'eux-mêmes imposée par Dieu, qu'ils les aient demandées à Dieu avec les plus vives instances, que, mis en présence des épreuves les plus propres à faire frémir la nature et que la providence divine leur préparait, ils se soient écriés :* « Encore plus, Seigneur, encore plus » ?... Comprenons-nous le sens juste et profond de cette parole, qui scandalise parfois des âmes faibles dans la foi, que dans les temps des grands crimes, il faut à Dieu des victimes pures, innocentes, saintes, pour être immolées à sa justice, et que ce sont elles surtout qui peuvent lui offrir, par leur immolation volontaire, une véritable satisfaction, une complète réparation de sa gloire? Comprenons-nous, enfin, que Dieu accorde à une âme un véritable honneur, une véritable faveur, lorsqu'il l'appelle à vivre plus près de Jésus-Christ sur la croix ?

« La souffrance ainsi comprise à son véritable point de vue, il est facile de voir les avantages inappréciables qu'elle offre pour nous lorsque, dans la mesure de nos forces, nous l'acceptons avec les dispositions convenables de conformité aux desseins de la Providence divine. » (Ch. de Smedt, S. J., *Notre vie surnaturelle,* t. II, p. 246-248).

*
* *

II. — Les Saints ont en vue ces « avantages inappréciables », lorsqu'ils pratiquent les grandes mortifications qui nous étonnent. Mais, comme l'écrit le P. de Smedt, ils s'infligent les souffrances « avec toute la rigueur que leur permet la loi de la conservation d'eux-mêmes imposée par Dieu. » Nous pourrions ajouter : « avec la rigueur que leur permet la loi de l'accomplissement de leurs devoirs d'état. »

Nous trouvons donc chez les saints une double préoccupation au sujet des mortifications : d'une part, les justifier par des considérations d'ordre

moral et surnaturel ; d'autre part, rappeler les justes limites dans lesquelles il les faut contenir.

Ainsi, S. Jean-Baptiste se prépare à son rôle de précurseur en pratiquant la pénitence qu'il doit prêcher aux foules. S. Simon Stock se mortifie pour préluder à ses missions. S. Sulpice jeûne pour obtenir de Dieu la guérison du roi Clotaire II. S. Jean-Marie Vianney entendait convertir les âmes par ses propres macérations. Un curé se plaignait à lui de n'avoir pu changer le cœur de ses paroissiens ; le saint lui répondit : « Vous avez prié, vous avez pleuré, vous avez gémi, vous avez soupiré ; mais avez-vous jeûné, avez-vous veillé, avez-vous couché sur la dure, vous êtes-vous donné la discipline ? Tant que vous n'en serez pas venu là, ne croyez pas avoir tout fait. » (*Petits Bollandistes*, t. xv, p. 520).

Le Bienh. Jean de Montmirail (fête le 29 septembre) disait : « Le corps est un esclave rebelle, indomptable. Plus vous lui donnez de nourriture, plus il acquiert de force et plus il se révolte contre vous, et plus il assujettit l'âme à ses instincts brutaux. N'espérez pas l'adoucir par des ménagements. Il faut que vous le dominiez ou qu'il vous domine. Il faut que vous l'affaiblissiez par les jeûnes ou que vous en soyez l'esclave... Ceux qui mortifient leur corps l'aiment véritablement, tandis que ceux qui lui accordent tout ce qu'il demande, en sont les véritables ennemis. Car vivre selon la chair et satisfaire tous ses désirs, c'est enflammer ses passions, lui préparer des maladies, et l'engraisser comme une victime que dévoreront les flammes de l'enfer. *Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous.* » (*Id.*, t. xi, p. 518-519).

Et, à propos de sainte Catherine de Sienne, l'auteur des *Petits Bollandistes* développe les considérations que nous avons tout à l'heure recueillies sous la plume du P. de Smedt :

« Tous les droits que le corps abdique, il les cède à l'esprit ; toutes les forces, toutes les facultés dont il se refuse l'exercice, affluent vers l'âme ; le corps exténué, amaigri, épuisé, n'est plus une barrière entre l'âme et son Créateur, entre l'homme et l'infini, c'est à peine un voile qui protège contre l'indiscrète curiosité des indifférents les mystérieux entretiens de cette âme avec Dieu. Elevée au-dessus d'elle-même, subtilisée, cette âme voyante ne connaît plus les ténèbres ; une lumière surnaturelle descend au dedans d'elle-même et la relie aux mystères du royaume de Dieu dont chaque jour elle appelle l'avènement avec d'ineffables ardeurs. Devenue plus clairvoyante que tous les savants selon le monde, elle perçoit, elle, l'immensité de ce Dieu, sa majesté, sa sainteté incomparable, si outragée, si méconnue par l'humanité coupable. Alors les forfaits des pécheurs lui apparaissent dans toute leur horreur ; ses manquements à elle-même prennent des proportions relatives à la grandeur de cette majesté offensée, de cette nature impeccable de Dieu, devant qui la plus haute vertu n'est elle-même que ténèbres et imperfections. Alors cette âme sainte voit avec terreur les anges se voiler de leurs ailes devant le Dieu trois fois saint ; et comme la justice de ce Dieu lui demande des holocaustes, et qu'il n'en veut point hors de nous-mêmes, cette créature d'élite s'offre à sa justice. Elle s'offre elle-même, c'est-à-dire qu'elle offre sa chair innocente pour être consumée par le feu de l'esprit ; c'est-à-dire qu'elle accomplit, qu'elle réalise dans la loi du Christ les sacrifices de la loi primitive ; c'est-à-dire qu'à ce feu sacré qui brûle dans le chaste sanctuaire de son âme, toujours sans se consumer, elle jette l'aliment toujours renouvelé de toutes les passions, de tous les intérêts, de toutes les convoitises de la nature corrompue. » (*Op. cit.*, t. v, p. 115-116).

Mais d'autre part, nous entendrons les saints les plus austères proclamer la loi d'une limite nécessaire à imposer aux mortifications pour demeurer dans la voie de la vertu. S. Thomas, dans la *Somme,* en appelait au témoignage de S. Jérôme, dont les mortifications extrêmes sont connues ; dans le *Quodlibet* cité en dernier lieu, il rappelle *(Sed contra)* que S. Bernard « avouait avoir péché en exténuant son corps par des pénitences et des veilles exagérées. »

« La rigueur (de S. Bernard) à son endroit était si grande, que son estomac fut réduit par faiblesse à ne pouvoir plus rien retenir et à rejeter tous les aliments qu'il prenait. Il avouait lui-même, étant plus vieux, qu'il y avait eu de l'excès, et il s'en reprenait comme coupable, parce qu'enfin il faut s'affaiblir et se châtier, et non pas se détruire, ni ruiner entièrement les forces que Dieu nous a données pour son service. » (T. x, p. 61).

Sainte Catherine de Bologne, Clarisse, (fête le 19 mars) « ne voulait pas que (ses sœurs) traitassent leur corps avec une rigueur démesurée, ni qu'aucune pratiquât sans permission quelque pénitence particulière ; elle considérait cela comme des tromperies de l'ennemi qui, lorsqu'il désespère de pouvoir décourager dans l'exercice de la vertu une religieuse pleine de zèle, lui suggère des pénitences inconsidérées, qui l'exposent à tomber malade et à se rendre incapable d'accomplir ses devoirs ordinaires. Mais, en même temps, elle leur inculquait cette maxime, qu'il faut souffrir les dégoûts et les amertumes, en vue de la récompense éternelle. » (T. iii, p. 327).

Plus brièvement, S. Pémen ou Pasteur (27 août), abbé de Scété, disait : « Il ne faut pas tuer le corps, mais tuer les passions. » (T. x, p. 539).

La Bienh. Anne-Marie Taïgi « fut prudente dans les pénitences, car elle faisait celles qui mortifient le corps sans ruiner la santé. Elle renonça, sur le conseil de son confesseur, à des macérations qu'elle pratiqua quelque temps dans la première ferveur de sa conversion, parce qu'elles pouvaient détruire sa santé. C'est pourquoi elle recommandait à ses enfants spirituels de se soumettre entièrement à leur confesseur pour les pénitences, parce qu'il peut arriver et il arrive bien souvent que le démon fait entreprendre des pénitences extravagantes, afin de fatiguer les âmes et de les rendre par la suite impropres au service de Dieu... » (Relation du cardinal Pedicini, dans les *Petits Bollandistes*, t. xv, p. 430-431).

Terminons ces citations par un enseignement de S. François de Sales. Très mortifié, ce grand Docteur écrivait néanmoins :

« Il est dans l'ordre de Dieu que nous traitions nos corps selon leurs infirmités, que nous les ménagions comme de pauvres malades, avec charité et patience, et cet exercice n'est pas le moins méritoire, parce qu'il mortifie le cœur et le courage. Si l'accomplissement de nos devoirs nous procure quelque maladie ou abrège nos jours, il faut en bénir Dieu et le souffrir de bonne grâce ; mais, à cela près, le respect pour la Providence et la charité pour nous-mêmes nous obligent à nous abstenir des pénitences qui ruinent la santé, parce que, comme c'est une délicatesse qui ressent la femme d'être trop tendre sur sa santé, ce serait aussi une fierté qui ressentirait la barbarie de la mépriser tout à fait... Comme l'esprit ne peut supporter le corps quand il est trop gras, le corps ne peut supporter l'esprit quand il est trop maigre ; il faut traiter le corps comme son enfant, *le corriger sans l'assommer* [1]. »

* * *

Ainsi se trouve vérifiée, dans les maximes mêmes des saints, la doctrine promulguée par S. Thomas d'Aquin. On voit qu'il n'est pas question de suicide indirect mais, pour des raisons supérieures et particulièrement graves, de mortification considérable pouvant, certes, amener une diminution, même notable, de la *vigueur* du corps, respectant toujours suffisamment la *santé* pour permettre l'accomplissement des devoirs d'état.

Q. — Dans mon diocèse, les prêtres ont l'habitude de porter une toute petite tonsure, à peine de la grandeur de la petite hostie. Or, il me semble que les prêtres devraient porter une tonsure de la dimension de la grande hostie dont ils se servent pour la messe. Voudriez-vous me dire ce qui doit en être pour la grandeur de la tonsure sacerdotale, et même épiscopale ?

R. — La tonsure est la marque la plus apparente de la cléricature. C'est à juste titre, puisque l'ordination où on la reçoit est intitulée dans le Pontifical *De clerico faciendo*. Tous les clercs, de par le droit commun, ont l'obligation de la porter, et apparente évidemment. Le Code ne pouvait que maintenir cette obligation (cf. can. 136, § 1).

Il faut distinguer, de façon précise, ce que nous appelons la tonsure, et que les auteurs appellent en latin *corona*, et ce qu'ils appellent *tonsura*, qui désignait la coupe des cheveux : les cheveux des clercs devaient être courts, c'est là à proprement parler la *tonsura*. Le Code adopte naturellement la façon actuelle de parler, et dit *tonsura seu corona*, notant ensuite la forme simple de l'arrangement de la chevelure.

Il a toujours été de tradition dans l'Eglise, que la tonsure soit d'une dimension différente selon l'ordre reçu, depuis que la tonsure du clerc a été définitivement différenciée de celle du moine. La loi formelle qui a prononcé cette différenciation est le can. 16 du IV^e^ concile de Latran, XII^e^ œcuménique (1215). Ce canon a été inséré dans les *Décrétales*, liv. III, titre I, *De vita et honestate clericorum*, can. 15 : *Coronam et tonsuram habeant* (clerici) *congruentem*. Le but direct de la prescription, comme en témoigne la glose de ce canon, était de distinguer nettement les moines des clercs ; mais les auteurs ont aussi interprété que la tonsure de chaque clerc devait être en harmonie avec l'ordre qu'il avait reçu.

Ce fut l'enseignement général des canonistes. Mais il y eut, comme on peut le penser, une variété assez sensible de dimensions données. Reiffenstuel note la pratique selon laquelle « les clercs dans les ordres mineurs portent une couronne moindre, les prêtres une couronne plus grande, les évêques une plus grande encore, jusqu'au pape qui garde même la couronne usitée dans la primitive Eglise. » Du temps cependant de Reiffenstuel (1641-1703), les papes avaient déjà abandonné l'ancienne tonsure monacale, ou étaient bien près de l'abandonner.

Des auteurs ont voulu déterminer des mesures exactes pour chaque ordre. On a ainsi spécifié que la tonsure du simple tonsuré devait avoir *deux centimètres* de diamètre ; celle du portier, *deux centimètres et demi ;* celle du lecteur, *trois centimètres ;* celle de l'exorciste, *trois centimètres et demi ;* celle de l'acolyte, *quatre centimètres*. Une plus grande différence marquait le sous-diaconat, le sous-diacre devant avoir une tonsure de *cinq centimètres*. La tonsure du diacre devait avoir *six centimètres* et celle du prêtre *sept centimètres et demi*. Ce sont là les précisions de la règle que donnent d'autres auteurs disant de façon plus générale que la tonsure doit avoir la dimension croissant entre celle de la petite hostie et celle de la grande, le prêtre portant une tonsure de cette dernière dimension.

Il serait évidemment très sage de suivre ces prescriptions. Nous ne voulons pas dire qu'il faudrait mesurer exactement les dimensions que nous venons de citer. Mais il serait désirable que le simple tonsuré ne portât pas une tonsure plus grande que celle des prêtres, et que des prêtres n'en portent pas de dimensions ridiculement exiguës. Nous avons remarqué, depuis quelques années, dans certains diocèses, que la coutume semblait s'introduire de varier ainsi les dimensions de la tonsure suivant l'ordre reçu, et cette préoccupation, qui partait surtout des jeunes clercs et des séminaires, nous a paru louable en tous points.

C'est assurément mieux que d'introduire, pour déterminer la grandeur de la tonsure, nous ne savons quels principes prétendus esthétiques, qui font varier les dimensions de la tonsure suivant la grosseur ou la forme même de la tête de chaque individualité. C'est là, au point de vue naturel, une préoccupation de coiffeur, et, au point de vue moral, un souci assurément de petite vanité. On en serait délivré si on voulait bien entrer dans la tradition de l'Eglise et de ceux qui interprètent ses lois. Evidemment, on aura à lutter au début contre le goût de son coiffeur, qui acceptera difficilement de faire à un prêtre une tonsure de sept centimètres et demi de diamètre, sous prétexte « que ce n'est pas joli, une tonsure trop grande. »

[1] Cité par les *Petits Bollandistes*, t. XIV, p. 548-9.

A quoi on ferait bien de répondre, avec un sourire, ce que répondait un vénérable supérieur de St-Sulpice à une dame qui lui reprochait inconsidérément « de n'être pas galant » : « Madame, le supérieur de St-Sulpice n'a pas besoin d'être... la chose que vous venez de dire. » Il en est de même d'un prêtre, comme d'un clerc, qui n'a pas besoin que sa tête soit jolie. Il lui suffit, et il est mieux, que sa tête, dans les dimensions de sa tonsure et dans la coupe de ses cheveux, soit conforme aux saints canons.

On pense bien que les auteurs dont nous avons précédemment parlé, et qui ont mesuré avec soin les diverses tonsures des différents ordres, ont aussi mesuré la tonsure épiscopale : *dix centimètres* de diamètre ! Le Pontifical et le Cérémonial des Evêques prévoient du reste que la tonsure de l'évêque est plus grande que celle du prêtre. C'est d'ailleurs là au moins l'une des raisons qui ont contribué à former le droit qui prescrit, ou du moins permet, aux évêques de garder la calotte sur la tête jusqu'au *Sanctus*, et qui la leur fait reprendre dès la deuxième ablution.

Les mêmes auteurs ont spécifié que la tonsure des cardinaux devait mesurer *treize centimètres* de diamètre. Quelques-uns même, poussant jusqu'au bout leur détermination de mesure, ont osé fixer au Souverain Pontife, depuis qu'il a abandonné la tonsure monacale, les uns *quinze*, les autres *dix-sept* centimètres de diamètre. Sans doute est-il superflu d'ajouter que le Pape, qui n'est tenu par aucune loi ecclésiastique, même au sens strict de loi, n'a pas à tenir compte de ces indications.

Q. — Pourquoi donc, en vue du gain de certaines indulgences, insistez-vous en faveur des cinq *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri*, qui, dans plus d'un cas, prennent plus d'importance que la prière principale, par exemple, la prière *O bon et très doux Jésus ?*

Puisque rien n'est imposé, pourquoi mettre des rallonges ?... Nous n'avons que trop cette tendance... Et je vous demande un peu si la dévotion est accrue par la récitation quelconque de cinq *Pater*, *Ave* et *Gloria*, à la fin, p. ex., d'une action de grâces, suivant elle-même une messe souvent déjà longue...

R. — Vos réflexions, très vénéré confrère, sont bien justes. Nous avons une grande tendance à augmenter sans cesse le nombre et la durée de nos prières vocales. Et l'écueil de ces prières, c'est parfaitement de nous faire oublier la prière, l'élévation de notre âme vers Dieu. Combien de prières, à ce compte, dont la prière est absente ! Attentifs que nous sommes à ne pas manquer un mot, à les dire tous, sans distractions, nos lèvres et notre esprit se bornent à cette préoccupation et à ce résultat.

Nous trouvons, comme vous, que c'est bien fâcheux. Sans doute, *Dieu qui voit dans le caché*, prend l'intention, et l'inscrit au Grand Livre... Mais, cependant, combien notre âme s'accommoderait mieux, et combien notre progrès spirituel se trouverait facilité, d'une véritable prière !

Malgré tout, si nous insistons sur les cinq *Pater* et les cinq *Ave*, sans oublier les cinq *Gloria*, c'est pour de bonnes, et même excellentes raisons.

D'abord, c'est que les prières pour le Pape, à ses intentions, sont parmi les conditions absolument nécessaires pour gagner les indulgences. Chaque fois que des indulgences sont accordées aux conditions ordinaires, il y a des prières vocales à réciter pour le Souverain Pontife, une prière mentale ne suffirait pas (can. 934, § 1). Ces prières sont au choix de chacun, mais il tombe sous le sens qu'elles doivent avoir une certaine qualité qui les rende appréciables. Il a paru bon aussi de donner, à l'usage des indécis, ou des fidèles qui ont peu d'imagination, une indication ; de déterminer, non pas comme une fixation nécessaire, mais comme un exemple, certaines prières : cinq *Pater*, cinq *Ave*, cinq *Gloria*. Cela veut dire d'abord, que le temps qu'il faut pour réciter posément et pieusement ces prières est suffisant comme durée de prière. Cinq *Pater*, cinq *Ave*, cela veut dire que trois minutes de prière vocale suffisent. Il y a aussi, avec les indécis et les timides, les âmes timorées, les âmes généreuses, pour qui le gain des indulgences deviendrait impossible parfois, ou tellement onéreux, quelles se détourneraient peut-être, à leur détriment et au détriment de la société des fidèles, de ce mode de la piété chrétienne...

Et avouez ensuite, vénéré confrère, que pour une fois théologiens et canonistes, ces gens si secs, hérissés de textes de conciles et de numéros de canons, ont bien choisi l'exemple qu'ils ont proposé : le *Pater*, la prière divine, que l'humanité admire, que même ceux qui ne sont pas chrétiens acceptent pour l'expression la plus parfaite du sentiment religieux, et dont les philosophes de tout portique, race pourtant sceptique, font ressortir les magnifiques beautés ; l'*Ave Maria*, la prière angélique, qui rappelle le plus grand événement de l'histoire : à ces paroles transmises du ciel, la pauvre humanité a ajouté le plus vrai et le plus émouvant cri d'angoisse et de prière qu'elle ait jamais trouvé. Et même le *Gloria*, si on l'ajoute, manque-t-il donc de beauté et de sens ?

Il appartient à chacun de veiller à ce que la récitation des prières vocales nécessaires ne nuise pas à sa piété, ne l'accoutume pas, en raison de la routine qui peut facilement en résulter, à faire sans attention, machinalement, les prières vocales. Mais ces prières sont une nécessité si l'on veut gagner les indulgences.

On peut évidemment se poser la question de savoir s'il ne vaudrait pas mieux acquérir la science de la prière, la pratique de la prière bien faite, et par conséquent efficace pour l'avancement spirituel, que de s'habituer à mal prier par certaine course après les indulgences... Nous nous sommes assez souvent expliqué sur les indulgences pour que les lecteurs de l'*Ami* connaissent notre sentiment sur ce point. L'indulgence est un moyen, non pas un but. Une prière est indulgenciée, non

pas pour faire gagner l'indulgence, mais pour que la prière, que l'Eglise regarde comme excellente, et comme devant porter des fruits réels de perfectionnement spirituel, soit récitée par les fidèles. Si la recherche des indulgences était un obstacle à la sanctification personnelle de tel fidèle, et qu'il dût, en employant d'autres moyens, arriver à cette sanctification, il lui serait évidemment plus avantageux d'abandonner la recherche des indulgences, pour se livrer à la voie de sanctification que Dieu lui a tracée. Mais ce sont là des cas sans doute spéciaux, et le gain, la recherche du gain des indulgences, restera pour le plus grand nombre une voie plus facile et plus normale.

Il demeure donc que c'est le rôle du prêtre de mettre en garde, autant que possible, les fidèles contre la routine que peut amener la récitation des prières exigées. Quant à les supprimer, cela n'est pas possible sans supprimer par le fait même le gain des indulgences.

Voilà pourquoi nous sommes obligés de parler de cette récitation de cinq *Pater* et de cinq *Ave*.

Q. — En lisant au Bréviaire l'homélie du dernier dimanche après la Pentecôte, j'ai toujours l'impression que S. Augustin a tout l'air de dire que quelque jour, *dogma perversum*, l'abomination de la désolation peut s'implanter dans l'Eglise.

Assez étrange, par rapport à l'infaillibilité de l'Eglise, cette 9e leçon !

R. — L'homélie en question est non pas de S. Augustin, mais de S. Jérôme, *In Matth.*, l. IV, c. 24. Voici le texte :

« Abominatio desolationis intelligi potest et omne dogma perversum : quod cum viderimus stare in loco sancto, hoc est in Ecclesia, et se ostendere Deum, debemus fugere de Judæa ad montes, hoc est, dimissa occidente littera et judaica pravitate, appropinquare montibus æternis, de quibus illuminat mirabiliter Deus... » etc.

Pourquoi voulez-vous que « ce dogme pervers, installé dans l'Eglise et se prétendant Dieu, » soit un enseignement erroné du Magistère ecclésiastique ? Jésus-Christ ne nous annonce-t-il pas lui-même, que « beaucoup viendront, en son nom, disant : Je suis le Christ, et ils en séduiront plusieurs... Beaucoup de faux prophètes s'élèveront et séduiront beaucoup de monde. » (Matth., XXIV, 5, 11). Trouvez-vous en cette prédiction du Sauveur quelque chose de contraire à l'infaillibilité de l'Eglise ?

Supposé que le *dogma perversum* de S. Jérôme soit un enseignement erroné répandu dans l'Eglise, il ne s'en suivrait pas encore que cet enseignement serait donné par le pape et les évêques. A titre d'indication, nous vous renvoyons à une fantaisie eschatologique, genre Mgr Benson, publiée récemment, aux Editions *Spes*, par Jacques Debout, sous le titre : *Le Second Avènement* [1].

Il s'agit, évidemment, de la fin du monde. Sous le couvert de l'union sacrée, on a « naturalisé la Foi » : c'est du moins ce que prétend un vieux chanoine, féru d'orthodoxie.

« Le diable est arrivé, dit-il, et très adroitement, et sans qu'on s'en doute, à laïciser le catholicisme. Poussés par un louable désir de conquête, des apologistes brillants ont consacré tout leur talent à démontrer qu'il est la seule force de conservation, d'ordre et de justice sociale, que son passé est la seule garantie d'avenir et sa morale la seule source de paix dans l'homme et entre les hommes... En face de l'anarchie et des guerres menaçantes, dégoûtés d'ailleurs par la vulgarité ou la brutalité des joies qu'avait charriées le Progrès, las du Sport et honteux du Cinéma, insatisfaits par le confort moderne et même par les jouissances intellectuelles, les gouvernements d'une part et les élites de l'autre ont été peu à peu conquis par cette croisade élégante d'écrivains et d'orateurs qui préconisent surtout les résultantes humaines du Catholicisme. Il est devenu à la mode. La politique et le snobisme s'en sont emparés. Les chefs d'Etat et les parlements y ont vu un instrument puissant et docile, poussés du reste et presque contraints par l'opinion. Les intellectuels et même les instituteurs auraient eu peur de passer pour des Homais et des primaires, s'ils n'avaient affiché une dévotion et même un mysticisme ardents. Une grande partie du Clergé s'y est laissé prendre, évitant, inconsciemment je veux le croire, d'insister sur l'objet même de nos croyances, notamment la Trinité, le Ciel et l'Enfer, exaltant surtout les dévotions supérieures que les dogmes et le culte développent en nous. Avec la meilleure bonne foi du monde, on a naturalisé la Foi. »

Plus de persécution, sans doute, mais cette perversion de la foi apparaît au vieux chanoine une persécution plus hypocrite et plus savante que toutes les autres. Un jeune instituteur est là, qui dirige une chorale à l'église et communie fréquemment. Son symbole de foi est bien le symbole de sa foi naturalisée, objet des anathèmes du chanoine :

« Le royaume de Dieu, dit l'instituteur, est en moi selon la parole de Jésus. Je crois donc au divin qui s'y manifeste, triple et unique comme puissance, lumière et amour, Père, Fils et Saint-Esprit. Je crois en Jésus qui l'a incarné et le réincarne en moi, qui après avoir souffert, être mort et enseveli dans les âmes, les rachète de leurs péchés en ressuscitant dans nos cœurs, qui montant au ciel de nos pensées, y est assis à la droite de Dieu dont il est la plus noble expression et, par la voix de notre conscience surnaturalisée, nous juge vivants et nous permet de juger les morts. Je crois à un Esprit-Saint dont je sens à certaines heures la présence et l'action dans mes concepts et dans mes sentiments. Je crois à l'Eglise catholique qui a fixé, coordonné et fécondé la vie la plus élevée de l'âme humaine ; à la communion des Saints qui par leurs apports de beauté et de bonté ont réalisé en chacun de nous une humanité supérieure, à la résurrection de ma chair qui, de sa bestialité inerte, surgit spirituellement vivante sous l'influence de ma foi. Je crois enfin à la vie éternelle de l'idée religieuse dans le monde... »

Et il paraît que tout le monde, ou presque tout le monde « sent ainsi sa religion. » Voilà le *dogma perversum* installé dans l'Eglise ! « C'est le sacrilège de toute la terre, » clame le chanoine ! Et comment l'Eglise enseignante n'a-t-elle pas réagi ? Ah ! c'est que les « disciples de l'Antéchrist » n'ont pas formulé de négation, qui aurait permis à l'Eglise de s'émouvoir, aux fidèles de réagir :

[1] Dans *D'après les Paraboles, Histoires vraies*, Paris 1927, p. 149 et suiv.

« Mais non, ils ont accepté avec enthousiasme les formules de tous nos dogmes, en les évidant de toute transcendance, ils se sont bien gardés de dire qu'ils rejettaient la personnalité de Dieu, mais ils ne parlaient que de l'action divine en nous. Ils expliquaient la transsubstantiation par notre formation spirituelle. Mais leur prudence et leur respect de la Foi catholique étaient capables de séduire les élus eux-mêmes. Rien ne paraissait répréhensible dans cette manière habile de traduire par la vie intérieure les divers articles du Symbole... Presque tout l'univers a perdu ainsi la vraie foi sans s'en apercevoir... »

Sans doute les évêques s'inquiètent : mais « comment atteindre des rébellions qui se dérobent et qui s'agenouillent d'avance sous la menace de la crosse ? »

Le pape Benoît XX règne sur l'Eglise : il reçoit soudain une révélation « effroyable, » à la suite de laquelle il meurt presque subitement, recommandant aux cardinaux d'élire en toute hâte son successeur. Il avait expiré en disant : *Et portæ inferi non prævalebunt !*

Le successeur est élu le soir même de la mort de Benoît XX. (N'oublions pas que nous sommes à un siècle où les progrès de l'aviation permettent de réunir en quelques heures les cardinaux de l'univers entier). C'est Pierre II, le dernier pape annoncé par la prophétie de Malachie !

Pierre II commence son pontificat par un acte d'énergie suprême : il lance la « mise en interdit du monde. »

« Le Souverain Pontife, à la suite de la Révélation foudroyante qu'a reçue avant de mourir son prédécesseur Benoît XX, ayant acquis la certitude que l'univers catholique, à part l'Eglise enseignante et quelques fidèles, a perdu la vraie foi, pour empêcher la continuation du mensonge et du sacrilège, ordonne la fermeture des Eglises, la suppression du Culte et des Sacrements. Il permet aux Prêtres en communion avec Rome d'accorder une dernière absolution aux vrais croyants et à ceux des incroyants dont le repentir et la foi seraient évidents. Le Pape Pierre II s'en remet à Notre-Seigneur pour l'exécution de cette sentence et accorde une bénédiction suprême à ceux qui sont restés à sa Droite.

« Donné à Rome le dernier jour de la terre en l'an d'épouvante 2000.

« PIERRE, évêque. »

Fureur, orgies, pillages d'églises, apostasie de prêtres, délire de luxure et de sacrilèges dans toute la terre...

Il était midi, et bien qu'on fût en été, le soleil ne s'était pas encore levé :

« Mais la belle lumière qui l'avait remplacé se faisait de plus en plus vive. Son intensité devint si effrayante que les corps et les pierres apparurent tout à coup translucides. Les arbres n'étaient plus que des bouquets de flamme et les édifices se volatilisaient... Et ce fut partout une clameur sans nom. Un peuple de spectres lumineux hurlait : « Pitié ! Pitié ! Pitié ! » Des ombres de bras se tordaient désespérément.

« Ce pendant que les étoiles tombaient du ciel, que de prodigieux clairons sonnaient aux quatre vents, et que les cimetières s'ouvraient vomissant leurs morts. Comme l'éclair qui bondit de l'Orient à l'Occident, le Fils de l'homme apparaissait avec une grande puissance et une grande majesté... »

L'auteur de cette « Nouvelle » nous avertit de ne point y chercher une prophétie ni même une prévision des derniers temps : « A part ce qui est emprunté à l'Evangile, il n'y a là qu'une hypothèse de plus sur la fin du monde. » Nous l'avons rapportée ici : elle est peut-être un commentaire assez exact de ce que S. Jérôme appelle le *dogma perversum* qui, *envahissant l'Eglise, se présentera comme Dieu* à la fin du monde. Tout au moins, elle intéressera nos lecteurs.

Q. — 1° Nous rencontrons fréquemment dans la lecture du Code les expressions suivantes : *nisi justa de causa, nisi justa causa excuset, justa suadente causa*, etc., ce qui signifie sans doute, comme le veut Bargilliat, un motif *raisonnable*.

Que faut-il entendre exactement par *justa causa*, et sur quel critère faut-il s'appuyer ? Il y a là un élément objectif : *causa*, motif ; et un élément plutôt subjectif : *justa*, raisonnable. Dans quelle mesure ces deux éléments doivent-ils intervenir ? Y a-t-il des motifs qui seront toujours *justa causa*, et d'autres qui ne le seront jamais, indépendamment de la manière de les envisager ?

2° Ceci à propos d'un cas concret, déjà ancien, et qui nous a procuré en son temps quelques discussions.

Il s'agit du can. 1097 § 2, dont l'*Ami* s'est occupé plusieurs fois : « *In quolibet casu pro regula habeatur ut matrimonium coram sponsæ parocho celebretur,* NISI JUSTA CAUSA EXCUSET.

A, B, C, sont trois paroisses voisines, situées en ligne droite : de A à B, il y a 2 kilomètres ; de B à C, 8 kil. *Caia*, paroissienne de A, va épouser *Caius*, paroissien de C. Ses parents, cultivateurs, habitent en dehors de l'agglomération, à 2 kil. à la fois de A et de B.

Le cortège se rendra à l'église en voitures ; mais comme le chemin carrossable, de la ferme à A, passe par B, on désire que le mariage se fasse non à A, mais à B.

Le curé de A refuse énergiquement de donner une délégation au curé de B, et voici ses raisons : *a)* D'abord, la coutume constante dans notre diocèse : le mariage se fait toujours dans la paroisse de l'épousée. *b)* Qu'est-ce que 2 kilomètres à faire en voitures ou en autos ? *c)* Il y a un précédent : quelques mois auparavant une servante de la même ferme s'est mariée, et le mariage a été fait dans l'église paroissiale, à A.

Bref, après bien des incidents, de guerre lasse, on s'adresse au curé de l'époux, et le mariage se fait à C.

Que penser des motifs allégués pour que le mariage ait lieu à B, d'abord ? La distance ; le fait qu'il s'agit de deux familles catholiques, et qui comptent l'une et l'autre des prêtres dans leur sein ; un dédommagement, promis implicitement au curé de A, pour qu'il ne perde rien.

3° Que penser surtout des raisons alléguées pour que le mariage ait lieu à C ? Il faut *justa causa*. Il me semble que la résistance des familles peut être considérée comme telle.

4° Etant donné que le mariage pouvait se faire à C, y aurait-il eu là, pour le curé de A, une *justa causa* de donner délégation au curé de B, afin d'avoir l'air de sauvegarder son autorité ?

5° Enfin, bien que la position du curé de A paraisse, au point de vue du droit absolument inattaquable, n'eût-il pas mieux valu qu'il en réfère à l'autorité diocésaine ?

6° Le mariage a été célébré en l'église de C. *Quid* du curé de A au point de vue de ses émoluments ?

R. — Il y aurait toute une étude à faire sur l'échelle des causes que le Code demande ou indique, soit pour agir de telle ou telle manière, soit surtout

pour qu'il puisse y avoir ou excuse, ou dispense légitimes à une loi. On trouve là toute la gamme de la gravité, depuis le simple degré, une cause, simplement, jusqu'à l'extrême nécessité, une fois nommée, et pour dire qu'elle est de nul effet contre la loi.

Nous allons donner un aperçu de cette étude. Nos lecteurs qui trouveront ici trop de chiffres, pourront passer... Nous leur conseillons de revenir à loisir sur notre tableau. La comparaison des canons que nous allons citer, des diverses catégories de causes exigées par le texte, des lois elles-mêmes, nous paraît propre éminemment à donner une ligne et règle d'interprétation. L'étude sérieuse que constituerait cette comparaison est apte à faire acquérir, à notre avis, une précieuse dextérité de jugement pour l'appréciation des causes qui peuvent se présenter dans la pratique, et de leur valeur.

Nous donnerons des explications surtout sur la *justa causa,* puisque c'est sur elle spécialement que notre correspondant nous interroge.

Causa, can. 476 § 1. Une simple cause, un motif, dont le choix est laissé à celui qui doit agir ; dans l'espèce du canon cité, à l'Ordinaire. Parfois on trouve l'expression *dumtaxat... causa,* c'est qu'alors la cause est déterminée, comme can. 600, n. 1, *dumtaxat inspectionis causa.* Remarquons seulement que même dans les cas où le droit demande une cause, la laissant à fixer par l'agent, il faut toujours que cette cause soit *raisonnable.* « Agir suivant la raison » est la première des règles, et la créature raisonnable ne saurait s'en départir.

Quacumque de causa, can. 556 § 1 ; 1237 § 2 ; — *quavis de causa,* can. 432 § 2 ; 889 § 1 ; — *qualibet de causa,* can. 2039 § 2 ; — *quælibet ratio,* can. 971. Dans la plupart de ces cas, le législateur se place après l'événement : ainsi, par exemple : pour quelque cause que cela soit arrivé... il faut... etc. Ainsi, can. 556 § 1 ; 432 § 2 ; 1237 § 2 ; 2039 § 2. *Quavis de causa* équivaut parfois à la *nulla causa* du can. 1118 ; ainsi can. 889 § 1 ; 971. De toute façon il ne faut pas croire que ces expressions veuillent signifier que pour n'importe quelle cause, même non raisonnable, on peut déroger à telle loi..., suivant l'interprétation que l'on trouve parfois dans de vieux canonistes écrivant par exemple dans un moment d'oubli : *quælibet causa, etiam grossa, et bestialis, excuset a...* Nous ne donnerons pas la référence, par charité envers les grands ancêtres. Mais la vérité est qu'un homme ne doit jamais agir sans cause raisonnable.

Specialis causa, can. 564 § 1 ; — *peculiaris causa,* can. 1245 § 2 ; 1871 § 1 ; — *peculiaris ratio,* can. 1940. Ces termes signifient parfois un motif extraordinaire, can. 564 § 1. Parfois la *peculiaris causa* est indiquée, can. 1245 § 2. Parfois c'est une cause liée au fait, à l'état dont il s'agit, spéciale à la chose ou à l'agent, can. 1871 § 1 ; 1940.

Æqua de causa, can. 338 § 2 ; 599 § 2. L'expression nous paraît exactement synonyme de *justa de causa.*

Causa legitima, can. 418 § 2 ; 465 § 4 ; 785 § 3 ; 1028 § 1. La formule laisse le choix et le jugement à l'arbitraire prudent et raisonnable de l'agent. C'est la cause tenue pour bonne par l'agent raisonnable et prudent.

Justa causa, can. 116; 465 § 1 ; 466 § 3; 486; 520 § 1; 524 § 1; 537; 559 § 2; 571 § 1; 577 § 2 ; 696 § 1 ; 741 ; 794 ; 813 § 2 ; 869 ; 885 ; 955 § 2 ; 997 § 1 ; 998 § 1 ; 1009 § 2 ; 1017 § 3 ; 1039 § 1 ; 1097 § 2 ; 1108 § 3 ; 1119 ; 1124 ; 1128 ; 1171 ; 1245 § 1 ; 1263 § 3 ; 1265 § 2 ; 1274 § 1 ; 1312 § 1 ; 1313 ; 1344 § 2 ; 1344 § 3 ; 1384 § 1 ; 1395 § 3 ; 1429 § 1 ; 1444 § 1 ; 1487 § 1 ; 1530 § 1, n. 2 ; 1535 ; 1584 ; 1590 § 2 ; 1634 § 2 ; 1642 § 2 ; 1656 § 2 ; 1671 § 2 ; 1687 § 2 ; 1731 n. 1 ; 1764 § 2 ; 1841 ; 1842 ; 2191 § 1 ; 2261 § 2. C'est l'expression, on le remarquera, qui tient et de beaucoup le record du nombre des citations.

Elle est tout à fait relative. Le Code l'indique lui-même : parfois, la cause juste c'est *le grand nombre,* comme pour la multiplicité des confesseurs ordinaires des religieuses, can. 520 § 1 ; parfois c'est seulement, en général, *le nombre,* laissé à l'appréciation du supérieur, comme pour l'adjonction d'un aide au maître des novices, can. 559 § 2.

C'est parfois une raison personnelle, comme en fait d'excardination, can. 116 ; ce pourra être parfois une cause atteignant toute une communauté, comme pour la vente des biens d'Eglise, can. 1530 § 1, n. 2.

C'est tantôt une raison légère assurément : l'Ordinaire pourra certainement permettre au curé de ne pas habiter la maison curiale si elle est humide, ce qui enrouerait le curé, can. 465 § 1 ; ou la simple dévotion, can. 813 § 2 ; 1274 § 1 ; 2261 § 2. Il suffira d'un peu de presse, v. g. pour commencer un office à l'heure fixée, pour que le confesseur puisse abréger les prières rituelles de la confession, can. 885 ; la simple parenté sera la *justa causa* pour l'autorisation donnée au diacre de conférer le baptême solennel, can. 741 ; une question de solennité à assurer sera la *justa causa* du can. 577, § 2 ; la fatigue physique, can. 955 § 2 ; etc. Si après une promesse de mariage, l'un des promis se retire, *parce qu'il en préfère une autre,* qui osera dire que ce ne sera pas la *justa causa* du can. 1017 § 3, compte tenu des maux que peuvent engendrer les mariages forcés ? Est-ce qu'une simple demande, pratiquement, de la dispense ne fait pas accorder la bénédiction nuptiale en temps prohibé, can. 1108 § 3 ? Le simple accord des parties en cause, après la demande de l'une, autorisera assurément le juge à concéder certaines prorogations de délais, can. 1634 § 2. Le simple désir d'exciter une émulation qui lui paraîtra une sauvegarde pour ses intérêts, légitimera chez une personne le fait de nommer plusieurs procureurs ou avoués entre lesquels la prévention décidera, can. 1656 § 2.

Il faudra parfois plus de sérieux, comme dans la question de l'irritation des vœux, can. 1312 § 1 ; ou de leur dispense, can. 1313, etc.

Il faudra parfois plus de gravité, comme pour le renvoi d'une confrérie, can. 696 § 1.

Il sera nécessaire parfois qu'il y ait dans la cause une gravité réelle, v. g. pour que l'Ordinaire puisse porter un *vetitum* en fait de mariage, can. 1039 § 1 ; pour la révocation d'un promoteur de justice ou d'un défenseur du lien, can. 1590 § 2. La cause indiquée comme juste pour la suspense *ex informata conscientia*, can. 2191 § 1, est assurément grave : un délit occulte. Il faudra une cause grave pour qu'un juge accorde à des majeurs la *restitutio in integrum*, can. 1687 § 2 ; ou qu'il accepte la réprobation d'un témoin, can. 1764 § 2.

Parfois les termes mêmes du canon unissent la *justa causa* à l'utilité ou à la nécessité de l'Eglise, can. 1487 § 1.

Parfois enfin la *justa causa* est expliquée en des termes qui résonnent fort gravement : *justa causa, id est urgens necessitas, vel evidens utilitas Ecclesiæ, vel pietas*, can. 1530 § 1, n. 2. Et n'y a-t-il pas, dans ce canon même, une gradation bien certaine ?

On voit ainsi la complexité et la compréhension du terme *justa causa*. Cette expression désigne toutes les causes possibles, depuis le simple motif, la cause raisonnable, jusqu'à la nécessité urgente. C'est à voir d'après la gravité de la loi.

Nous avons déjà eu, en effet, l'occasion de dire que la *justa causa* était celle qui tenait compte, à la fois, de l'importance du motif allégué, pour une dispense par exemple, et de la gravité de la loi. La pesée exacte du motif sur un plateau, de l'importance de la loi, sur l'autre, révèlera si le motif est la *justa causa* ou non. L'explication, nous l'avons dit, nous paraît suggérée par les termes du can. 84 § 1 : *habita ratione gravitatis legis a qua dispensatur*. Quand il s'agira d'une règle, purement, et non pas d'une loi, une *raisonnette* suffira pour atteindre la *justa causa ;* mais faisons encore remarquer que dans *raisonnette* il y a, et nous laissons bien résolument, *raison*. — Mais nous n'acceptons pas, pas du tout, la traduction de *justa causa* par cause *raisonnable*. Toutes les causes doivent avoir ce caractère, et il n'est pas admissible qu'une simple cause raisonnable, c'est-à-dire non futile, soit la raison suffisante, la *causa justa*, pour de nombreux canons allégués ci-dessus.

Rationabilis causa, can. 735 ; 859 § 1 ; 867 § 4 ; 878 § 2 ; 947 § 3 ; 1030 § 1 ; 1342 § 1 ; 2299 § 1. Ces termes ne veulent certainement pas dire une cause *raisonnable*, parce que toutes les causes doivent être raisonnables, et qu'on pourrait en conclure que toutes celles qui ne sont pas qualifiées de ce vocable ne sont pas tenues d'être raisonnables. Le sens nous paraît ici : *sérieux*, une *cause sérieuse*. Nous sommes conduits à ce sens par les canons mêmes que nous venons de citer, et qui requièrent la *rationabilis causa*. C'est respectivement : la garde des Saintes Huiles à l'église même ; l'abstention de la communion annuelle ; la communion dans la limite du temps où l'on peut célébrer la messe ; la restriction ou le refus de la juridiction déléguée pour la confession ; l'onction des pieds dans l'administration du sacrement de l'Extrême-Onction ; le délai après la dernière des publications de mariage, pour donner le temps au renseignement de parvenir ; la prédication par les clercs inférieurs aux diacres ; la privation pénale d'un bénéfice amovible. On ne peut nier que ce soient là des matières *sérieuses*. L'une peut-être semblera moins sérieuse que les autres : l'onction des pieds dans l'administration du sacrement de l'Extrême-Onction, can. 947 § 3. Nous avons peur que ce sentiment ne provienne de la facilité avec laquelle une science assez rudimentaire du latin et du langage du droit a traduit déjà ici *rationabilis* par *raisonnable*, sans plus. Du reste, il faut reconnaître que dans le cas, l'expression du canon, *ex* QUALIBET *rationabili causa*, atténue sans doute et adoucit l'exigence de la cause. Mais n'oublions pas qu'il s'agit des rites d'administration des sacrements et que l'Eglise a toujours considéré réellement le cas comme sérieux. Par ailleurs, quelques-uns de ces canons unissent dans les termes la *causa rationabilis* avec la nécessité, can. 735 ; ou demandent en plus la reconnaissance de la cause par l'Ordinaire et même son autorisation : la garde des Saintes Huiles à la maison curiale et non à l'église, can. 735 ; ou indiquent la nécessité d'un conseil autorisé, can. 859 § 1 ; ou enfin laissent la résolution au jugement de l'Ordinaire, en spécifiant qu'il ne pourra agir que *in casibus singularibus*, can. 1342 § 1.

Publica causa, can. 1292 : motif d'intérêt public.

Publica atque extraordinaria causa, can. 1343 § 2 : motif d'intérêt public et qui ne se rencontre pas facilement dans la vie courante.

Causa canonica, can. 970 ; 1426 ; 1427 §§ 1, 2. C'est un motif que le droit reconnaît expressément, ou spécifie, ou que l'on tire de ses exigences ou analogies.

Justa et rationabilis causa, can. 84 § 1 ; 419 § 1 ; 604 § 1 ; 637 ; 776 § 1, n. 2 ; 791 ; 822 § 4 ; 847 ; 1109 § 2 ; 1194 ; 1195 § 2 ; 1386 § 2 ; 1402 § 2. C'est une détermination et précision de la *causa justa*, selon ce que nous disons plus haut.

Justa et gravis causa, can. 464 § 2 ; 556 § 3 ; 560 ; 606 § 2 ; 1061 § 1, n. 2 ; 1274 § 1 ; 2157 § 1. Encore une détermination par le droit et la volonté du législateur : la cause juste ne peut être ici qu'une cause grave.

Justa et canonica causa, can. 1427 § 1, le droit spécifiant cette cause canonique, à l'exclusion de toutes autres, au même canon, § 2.

Justa et necessaria causa, can. 1517 § 1 ; 1676 § 3. La justice de la cause est à déterminer selon les principes exposés, mais elle doit avoir un caractère d'inéluctabilité.

Gravis causa, can. 312 ; 388 ; 489 § 2 ; 465 § 2 ; 465 § 5 ; 518 § 2 ; 527 ; 554 § 2 ; 590 ; 596 ; 604 § 3 ; 647 § 2, n. 1 ; 651 § 1 ; 699, § 1; 766, n. 1; 846 § 1; 880 § 1 et § 2; 972 § 1; 973 § 2 ; 1006 § 3 ; 1183 § 2 ; 1215 ; 1269 § 3 ; 1339 § 1 ; 1394 § 2 ; 1607 § 2 ; 1729 § 4 ; — *gravis ratio*, 1258 § 2 ; 1786.

Gravis et rationabilis causa, can. 755 § 2. Nous

pensons que cet assemblage de qualificatifs peut s'entendre comme un comparatif : *gravior*. Les lettres apostoliques *Trans Oceanum* de Léon XIII (18 avril 1897) sur le cas du canon (l'autorisation par l'Ordinaire de l'emploi des cérémonies du baptême des enfants pour le baptême des adultes) parlait (n. VI) de faute de temps, de très grandes fatigues, ou autres motifs graves, et de très grande difficulté.

Gravis et urgens causa, can. 301 § 1 ; 338 § 3 ; 621 § 2 ; 753 § 2 ; 891 ; 1065 § 2 ; 1066. C'est la cause grave avec un caractère de nécessité.

Gravissima causa, can. 1063 § 2 ; — *gravissima ratio*, can. 1786.

Gravissima et urgentissima causa, can. 1104. Un degré de plus dans l'extrême gravité.

Utilitas, can. 978 § 2 ; 1487 § 1 ; 1530 § 1, n. 2. Utilité publique, comme on peut le voir dans ces canons.

Magna utilitas, can. 1192 § 4 ; 1423 § 1. Ce qui équivaut à peu près à la cause suivante :

Necessitas, can. 734 § 1 ; 735 ; 738 § 1 ; 741 ; 766, n. 4 ; 851 § 2 ; 884 ; 910 § 1 ; 938 § 2 ; 978 § 2 ; 1100 ; 1169 § 4 ; 1192 § 4 ; 1423 § 1 ; 1487 § 1 ; 1639 § 1.

Specialis necessitas, can. 1505. Nécessité extraordinaire, bien précise et non courante, ou fortuite, et probablement temporaire.

Urgens necessitas, can. 1530 § 1, n. 2 ; 1109 § 2 ; 1179.

Gravis necessitas, can. 1097 § 1, n. 3 ; 1230 § 1 ; 1231 § 2.

Gravis et urgens necessitas, can. 1176 § 3 ; 1917 § 2, n. 2.

Extrema necessitas, can. 817. Elle ne suffit pas, pour le cas (consécration d'une matière sans l'autre du sacrifice de la messe, ou consécration des deux matières en dehors de la célébration de la messe).

Nos lecteurs voudront bien excuser les lacunes probables de ce tableau. Ils se rendront sans nul doute compte de la difficulté de l'établir.

Ad II. Il faut bien remarquer les termes du canon. Ce n'est pas *une loi*. Il n'y a pas, au fond, à cette pratique, des raisons graves, ni bien sérieuses. Ce sont des raisons de pure convenance : elles ont leur prix, c'est certain, et leur rappel, à plus forte raison leur maintien, ne peuvent qu'être utiles. Heureux serait le monde, plus honorable la civilisation actuelle, si ces raisons régissaient pleinement la pratique. Ce n'est pas à la femme à aller chercher l'époux ; il ne convient pas à la femme de faire un acte quelconque qui pourrait manifester cette recherche ; c'est entendu. Mais ces raisons, de nos jours, en beaucoup d'endroits du moins, ne doivent-elles pas céder devant d'autres, plus sérieuses ou même plus graves ? Ces façons d'agir, en pratique, sont de plus en plus oubliées, même aux lieux où elles ont pu très bien fleurir autrefois. Nous ne savons, en réalité, s'il serait toujours prudent, de nos jours, de les pratiquer avec la même rigidité qu'il y a plusieurs siècles. Dans nos temps et dans les circonstances où nous vivons, avec le nombre des femmes dépassant, d'une proportion assez considérable, celui des hommes, toute jeune fille qui resterait chez elle, serait-elle bien certaine d'être recherchée, et d'y être recherchée pour le bon et pour le meilleur motif ? Cette pratique d'une certaine honnêteté publique, par la force des choses, et non seulement en raison de quelque corruption des mœurs, est bien diminuée dans l'estimation générale. Faudrait-il conserver avec une extrême rigidité une pratique qui ne correspondrait plus à rien dans l'estimation commune ?

Nous n'en sommes pas là, mais enfin, le législateur, pour toutes ces considérations, n'a pas voulu ici imposer une loi. Cela ne lui arrive pas souvent, d'indiquer une simple règle : nous n'en connaissons guère qu'un autre exemple. Si donc il n'a rappelé qu'une *règle*, ne l'élevons pas nous-même à la force d'une *loi*. La juste cause de dispense à cette règle ne devra pas être un motif bien grave. Nous avons parlé plus haut de *raisonnette*. Nous pensons qu'un motif simplement *raisonnable*, c'est-à-dire non complètement futile, non complètement dépourvu de sens commun, suffira. Dès lors surtout que ce motif est exposé au curé, et qu'on lui demande une autorisation, qu'il se hâte donc de la donner, ne fût-ce que de peur qu'on la prenne malgré lui, et sans avoir tort.

Remarquons, en effet, que le texte légal ne parle ici d'aucune autorisation à obtenir. L'existence d'une raison juste suffit à excuser : cela regarde la conscience de chacun. Aucune mention n'est faite, dans le cas, d'une intervention de quelque autorité ecclésiastique que ce puisse être.

Mais cette règle se rapporte, dans le cas que vous exposez, aux paroisses A et C. L'épouse est de A, l'époux de C. D'après *la loi*, le mariage peut se faire, licitement, soit à A, soit à C. D'après *la règle d'usage*, toutefois, et dans la licéité, le mariage doit être célébré à A.

Mais vous parlez de B. Là, nous sortons de la licéité. En faisant appel, à propos de B, à la règle du canon 1097 § 2, vous brouillez tout.

Il faut une raison plus sérieuse pour que le mariage se fasse à B, que pour qu'il se fasse à C, c'est incontestable. Célébré à C, sans autorisation aucune, et même sans motif, le mariage demeure licite. Célébré à B, sans autorisation, il est illicitement célébré. La question de B est donc plus grave que celle de C.

Ce n'est pas à dire que le curé de A, dans son refus, ait été, à notre avis, fort habile ; mais la question est autre, elle ressortit au canon 1097 § 1, n. 2, et non plus au § 2 de ce même canon.

Ceci dit, examinons, puisque vous le voulez, les raisons alléguées par le curé de A. La première, que le mariage, dans le diocèse, se fait dans la paroisse de l'épouse, vaut pour C. Pour B, elle est tellement forte, qu'elle ne vaut rien. C'est précisément parce que cette raison existe, qu'elle est la loi pour la licéité, non seulement dans votre diocèse, mais dans toute l'Eglise, nous parlons de la stipulation du can. 1097 § 1, n. 2, qui s'applique à la paroisse B, qu'on en demande dispense.

Demande : « Cette loi existe, j'en demande dispense. » *Réponse :* « Je n'en dispense pas, car la loi existe. » En voilà un dialogue ! Que le curé de A regarde donc agir ses supérieurs, qu'il consulte la logique, qu'il soit attentif, et que même avec la télégraphie sans fil, désormais si répandue, il essaie de percevoir, de par le monde entier, une semblable réponse !

Les 2 kil. de plus à faire en voiture ou en auto. Cela peut être de conséquence, s'il y a, comme c'est probable, plusieurs voitures et autos..., ne fût-ce que pour l'essence. Ensuite cela prend toujours du temps, et un jour de mariage, cela aussi est appréciable. Et nous pensons que si la famille l'estime tel, le curé n'a pas de raison pour avoir une autre opinion, tous ses droits étant par ailleurs sauvegardés (et même quelque chose de plus, comme nous le conclurons) par le fait de la demande qui lui est adressée.

Le précédent de la servante mariée à A ? Il peut y avoir raisonnablement des motifs qui, dans une famille, font apprécier d'un autre œil le mariage d'une servante de ferme et celui de la fille de la maison. N'est-ce pas ? Il y a sans doute, tout de même, un peu plus de solennité, un peu plus de tracas dans la maison, qui peuvent amener au désir de s'épargner 2 kil. de route. Songez d'ailleurs que 2 et 2 font 4 : il faudra bien revenir de l'église à la maison. Et pourquoi voudrait-on astreindre des fermiers à marier leur fille exactement comme leur servante ? Cela ne démontre même pas que la raison précédente (les 2, c'est-à-dire 4 kil.) ne valait rien, car il y a, c'est probable, plus de voitures et d'autos pour le mariage de la fille de la maison qu'il y en eut pour le mariage de la servante.

La pauvreté de ces raisons nous étonne.

Nous sommes plus sensibles à celles que vous indiquez comme conduisant à accorder l'autorisation de célébrer le mariage à B. Outre la distance, il s'agit de deux familles catholiques, comptant des prêtres dans leur sein... Il paraît bien qu'ici les commentaires sont inutiles : nous ne comprenons pas les motifs qu'aura un curé de refuser en pareil cas, à moins qu'ils soient particulièrement graves, ce qui n'est pas dans le cas, et ce qui, dans l'espèce, ne peut guère se présenter.

Nous comprenons moins encore, eu égard aux dédommagements promis au curé de A. La perte du casuel aurait pu être, en toute humanité, la seule raison appréciable du curé, non pour refuser, mais pour faire quelques difficultés : la faiblesse humaine est permise aux hommes ! Mais avec ce dédommagement promis, nous ne pouvons que répéter que nous ne comprenons pas...

Ad III. Ici, nous rejoignons le can. 1097 § 2. Non pas seulement la résistance, mais le simple désir de la famille, constitue une juste cause d'excuse pour ne pas suivre cette simple règle. Plus des familles sont catholiques, et plus on doit aussi être porté à leur accorder les faveurs de peu de conséquence qu'elles demandent. Les mérites personnels des gens qui demandent une dispense ont toujours été considérés, même en face des lois générales graves, comme un motif tout à fait suffisant. D'ailleurs remarquez, comme nous l'avons dit, que pour aller célébrer le mariage à C, il n'est besoin d'aucune dispense ou même autorisation. Le canon ne demande que la *justa causa*. Quand elle existe, personne n'a reçu le droit d'en demander compte.

Ad IV. C'est bien évident. De plus, la simple demande, faite au curé de A, de donner l'autorisation de faire le mariage à B, autorisation qui n'est nécessaire que pour la licéité, sauvegardait la loi, et l'autorité du curé, si tant est qu'elle fût en cause. Le dédommagement de ses droits d'étole, à quoi l'on n'était pas obligé, était aussi de nature à concilier la bienveillance du curé.

Ad V. Pour une chose aussi simple, recourir à l'Ordinaire ? De la part du curé ? Y pensez-vous sérieusement ? Vous appartenez donc à un diocèse fort exigu, et vous êtes bien certain que votre Révérendissime Ordinaire n'a rien à faire.

Le curé de A eût été sûrement traité selon les mérites de son intransigeance, si les familles, ou d'elles-mêmes, ou par l'intermédiaire de leurs prêtres, se fussent adressées à l'Ordinaire. Nul doute que celui-ci, dans le cas, et sans plus ample instruction de la cause, ou bien eût fait un signe au curé de A, ou bien eût accordé l'autorisation sans autre forme de procès, de faire le mariage à B.

Ad VI. Il n'existe pas une *quarta nuptialis* en faveur du curé de l'épousée comme une *quarta funeraria* pour le curé de la paroisse. Le mariage à B, sans autorisation, aurait amené la restitution des droits d'étole, can. 1097 § 3. Mais il n'est rien de tel pour la célébration du mariage à C : il est licite.

Le curé de A n'a *droit* à *rien*. Son refus de donner l'autorisation de célébrer le mariage à B lui a fait perdre la compensation qu'on lui promettait : nous pensons que ce curé est ainsi entré en possession et jouissance de tous ses droits et mérites.

Il nous semble que la conclusion que l'on doit tirer de cette affaire est la suivante :

Quand il s'agit de questions aussi simples, ne nous montrons pas difficiles ; la demande d'autorisation sauvegarde notre dignité ou autorité ; estimons-nous heureux de cette demande quand cette autorisation, au fond, n'est pas nécessaire ; accordons une autorisation aussi bénigne, lorsqu'en retour on nous promet que nos droits réels, notre casuel, n'en seront pas diminués. Mais accordons de tout cœur sans nous montrer moroses. *Hilarem datorem diligit Deus.* Les hommes aussi. Les occasions de sévérité ne nous manqueront pas, pour que nous puissions, quand c'est permis (et même avantageux) nous montrer généreux.

Nos lecteurs au surplus nous donneront sans doute acte que nous n'abandonnons pas les droits du curé. Mais il faut que ces droits existent, d'abord, et ensuite, qu'ils soient réclamés à juste titre, avec la manière,... *de façon humaine,* nous permettra-t-on de dire, selon l'expression qu'aimait à nous répéter, il y a déjà longtemps, notre Supérieur de séminaire.

LITURGIE

Q. — Notre Institution secondaire ecclésiastique possède une chapelle qui a été bénite solennellement et dédiée à N.-D. de Lourdes et à Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus.

1o Pouvons-nous et devons-nous *ipso facto* célébrer le 11 février N.-D. de Lourdes, comme titulaire, avec octave et autres prérogatives liturgiques ?

2o *Quid* pour Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus ? A-t-elle aussi droit chez nous à l'octave ? Devons-nous la mentionner, quand il y a lieu, dans l'oraison *A cunctis* ?

3o Le fait que Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus est, avec N.-D. de Lourdes, titulaire de notre chapelle nous donne-t-il le droit — ou tout au moins nous aiderait-il à obtenir facilement la permission — de prendre l'office propre qui a été accordé aux Carmels ? Ou devons-nous, comme je le pense, nous en tenir au Commun des vierges ?

4o Jusqu'à présent, l'*Ordo* du diocèse portait au 3 octobre : « S. Patusii conf., *duplex*. Ad Vesp. de seq. (S. Francisco), comm. præced. et S. Quintini (in Proprio). » — Comment régler désormais chez nous ce jour-là l'office et la messe ?

R. — Ad I et II. Une même église — ou chapelle semi-publique — peut avoir deux titulaires. (S. R. C., 14 avril 1877, n. 3417, ad 3, 1o). Choisis officiellement le jour de la bénédiction de la première pierre de l'édifice sacré auquel ils donnent leurs noms, ils n'entrent néanmoins en jouissance de leurs diverses prérogatives liturgiques qu'à partir du moment de la bénédiction solennelle [1] ou de la consécration de cet édifice en leur honneur [2]. (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, I et V; 14 mars 1903, n. 4110).

a) Si donc votre chapelle principale a été solennellement bénite en l'honneur et de N.-D. de Lourdes et de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus, elles en sont également l'une et l'autre les titulaires, et elles y ont droit, en cette qualité, aux honneurs et privilèges liturgiques prévus par les rubriques (S. R. C., 14 avril 1877, n. 3417, ad 3, 2o), entre autres : à la célébration de leurs fêtes, — chacune à son jour respectif, — sous le rite double de 1re classe avec octave commune (S. R. C., 12 sept. 1884, n. 3622, ad 3), et à l'introduction de leurs noms, s'ils ne s'y trouvent déjà, dans l'oraison *A cunctis* (Bréviaire et Missel, rubr. spéc. de cette oraison ; cf. S. R. C., 2 mai 1900, n. 4055, ad 3 et 4). La Ste Vierge étant déjà mentionnée explicitement dans cette oraison, il vous reste à y insérer, à la suite des noms des saints apôtres Pierre et Paul : « atque beata *Teresia*. »

b) N.-D. de Lourdes seule serait titulaire si votre chapelle principale n'avait été solennellement bénite qu'en son honneur. L'addition postérieure d'un second vocable à votre institution ne conférerait à celui-ci, — sauf indult spécial du Saint-Siège (cf. S. R. C., 18 févr. 1843, n. 2853, ad 2), — aucun droit aux prérogatives liturgiques attribuées aux véritables titulaires d'églises ou d'oratoires semi-publics.

Ad III. Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus, fût-elle cotitulaire de votre chapelle principale et dût-elle de ce chef être honorée chez vous sous le rite double de 1re classe avec octave, il ne vous serait pas loisible pour cela de prendre l'office et la messe entièrement propres à la sainte, tels qu'ils ont été concédés à l'ordre du Carmel et à quelques lieux. (S. R. C., 20 févr. 1926, n. 4400 [1]). A moins donc d'une autorisation particulière, — laquelle, bien certainement, ne vous serait octroyée par le Saint-Siège que sur présentation de motifs recevables, — vous devez vous contenter de dire l'office et la messe de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus approuvés par la S. C. des Rites le 13 juillet 1927 pour l'Eglise universelle, et où il n'y a de propres que les leçons historiques du 2e nocturne et l'oraison [2]. — Pour vous, toutefois, l'office du jour même de la fête de Ste Thérèse n'empruntera pas les antiennes ni les psaumes à la férie occurrente. (Cf. Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. I, n. 2).

Ad IV. Supposé que Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus soit véritablement cotitulaire de la chapelle principale de l'Institution à laquelle vous êtes attaché, voici l'*Ordo* local à suivre pour la célébration de sa fête :

Le 2 octobre. 1res vêpres de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus, sans mémoire. — Complies du dimanche.

Le 3. Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus, vierge, cotitulaire de la chapelle principale, *double de 1re classe avec octave commune.* — A matines, au 1er nocturne, leçons *De virginibus* (du Commun des vierges), avec les répons du même Commun. — Aux petites heures, psaumes du dimanche (à prime, comme aux fêtes). — *Credo* à toutes les messes célébrées dans la chapelle (et de même pendant l'octave). — Aux 2es vêpres, mémoire de la fête suivante (S. François), mais non de S. Quentin, qui, dans le calendrier propre du diocèse, est du rite simple. (Cf. Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. VII, n. 1).

Quant à la fête propre de S. Pathus, inscrite jusque-là au 3 octobre et sous le rite double dans ledit calendrier, elle devait être commémorée chez vous, mais seulement à laudes et aux messes privées de la fête double de 1re classe du cotitulaire de votre chapelle principale. *(Ibid. ;* Nouv. rubr. du Missel, tit. V, n. 1). — Empêchée désormais à perpétuité dans tout le diocèse par la fête universelle de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus, la fête de S. Pathus devra, conformément aux rubriques, être reportée définitivement au premier jour libre. (Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. V, n. 1).

Q. — La fête de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus a été fixée au 3 octobre pour l'Eglise universelle.

Mais là où le calendrier diocésain a déjà en ce même jour une fête double propre, est-ce cette dernière, ou

[1] Rappelons que la bénédiction solennelle envisagée ici est celle qui se trouve au chap. XXVII du titre VIII du Rituel.

[2] Cf. *Ami* 1926, p. 778 ; 1927, p. 382.

[1] Cf. *Ami* 1926, p. 201 et 288.

[2] Cf. *Ami* 1927, p. 584.

bien la fête de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus, qui devra être transférée perpétuellement, pour tout le diocèse, au premier jour libre, c'est-à-dire au 6 octobre ?

R. — Les Nouvelles rubriques du Bréviaire vont nous donner la solution : « Festa alicujus... diœcesis... propria, — y lisons-nous, — quæ in tota... diœcesi... perpetuo impediantur, si celebrentur sub ritu duplici majori vel minori aut semiduplici, reponuntur in proxima sequenti die quæ libera sit a quovis officio duplici, a festo semiduplici, a vigiliis privilegiatis et ab octavis II ordinis. » (*Rem. sur les tableaux d'occurr. et de concurr.*, n. 7 [1]).

Ce n'est donc pas la nouvelle fête double de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus, fixée pour l'Eglise universelle au 3 octobre, mais la fête particulière de même rite célébrée auparavant ce jour-là, et désormais empêchée perpétuellement, qu'il faut déplacer et reporter définitivement au premier jour liturgiquement libre dans le calendrier perpétuel du diocèse [2]. Ce premier jour libre est, en effet, le 6 octobre si chez vous, comme dans le calendrier de l'Eglise universelle, il n'est occupé que par une fête simple.

Q. — Le Jeudi Saint, la croix du reposoir doit-elle être couverte de blanc ou de violet ?

R. — Dans la description que donnent de l'autel du reposoir du Jeudi Saint le Cérémonial des évêques (l. II, c. XXIII, n. 2) et le *Memoriale rituum* (tit. IV, c. I, *In sacello, etc.)*, il n'est pas question d'une croix. De fait, il n'est pas régulier qu'il y en ait une à l'autel de l'exposition du Saint-Sacrement. (Cf. S. R. C., 2 sept. 1741, n. 2365, ad 1). Aussi aucun auteur ne mentionne-t-il de croix pour ledit autel ; plusieurs même [3] ont pris soin d'avertir qu'il ne doit pas y en avoir.

Q. — 1° Le célébrant qui doit prêcher après l'évangile à une messe basse quelconque (paroissiale ou autre) peut-il, après avoir ôté et disposé la chasuble sur l'autel, tout à côté du missel, monter en chaire avec le manipule ? Ou bien doit-il se rendre à la banquette pour y déposer le manipule avec la chasuble ?

2° Les exercices (lectures et prières en langue vulgaire) du mois du Sacré-Cœur, du mois de Marie, du mois de S. Joseph et du mois du Rosaire se faisant le matin pendant la messe, doit-on néanmoins sonner la clochette à cette messe et, dans ce cas, interrompre à l'élévation la lecture ou la récitation des prières ? Ou bien doit-on ou peut-on assimiler ces exercices aux prières publiques prévues par le Rituel et aux offices publics du chœur, pendant lesquels on doit supprimer la sonnerie aux messes privées, pour n'avoir pas à interrompre ou ne pas gêner ces offices ?

R. — Ad I. Lorsque le célébrant doit prêcher de l'autel, il convient qu'il conserve pour cela tous les ornements sacrés. Pendant son discours, il se tient sur le marchepied, du côté de l'évangile ; il pourrait même y être assis sur un tabouret nu qu'au moment voulu on aurait disposé à cet endroit [1].

Quand le célébrant doit monter en chaire pendant la messe, il peut, suivant la coutume générale, quitter auparavant la chasuble et le manipule. Mais il ne saurait alors se contenter d'ôter la chasuble seule, en gardant le manipule. Enfin c'est à la banquette ou sur la crédence, — et non sur l'autel (cf. S. R. C., 17 juin 1673, n. 1480 ; 19 mai 1838, n. 2781 ; 9 mai 1857, n. 3052, ad 1), — qu'il doit déposer ces deux ornements [2].

Ad II. Si l'on ne sonne pas la clochette à un autel latéral où se dit une messe basse pendant que, soit l'office canonial, soit une messe conventuelle ou chantée se célèbre au chœur ou qu'une procession se fait dans l'église, c'est pour éviter de distraire l'attention du clergé et des fidèles de la fonction publique à laquelle ils assistent et qui n'a aucune connexion avec la messe privée célébrée par ailleurs.

Le cas n'est plus le même pour la messe basse pendant laquelle v. g. ont lieu les exercices du mois du Rosaire. Il y a une relation voulue entre ceux-ci et celle-là, puisque c'est précisément en assistant à cette messe que les fidèles ont à réciter les prières prescrites par Léon XIII pour le mois du Rosaire. (Cf. S. R. C., 20 août 1885, *Urbis et Orbis ;* 16 janv. 1886, n. 3650, ad 5). On ne voit pas ce qui pourrait motiver la suppression des sons de clochette prévus par le Missel ; ils semblent au contraire d'autant plus utiles que, pris par la récitation en commun des prières, les fidèles seraient exposés sans cela à ne faire pas assez attention aux phases principales du saint sacrifice.

Ce que nous venons de dire s'applique à plus forte raison à la messe pendant laquelle ont lieu les exercices non obligatoires du mois de S. Joseph, du mois de Marie ou du mois du Sacré-Cœur. On ne saurait non plus y omettre la sonnerie ordonnée par les rubriques.

Q. — Permettez-moi de vous demander quelques explications au sujet de la liturgie.

1° Dans mon *Ordo*, je trouve au 31 octobre dernier, vigile de la Toussaint : « De VI die infra Oct. Dedic., *semid.* Lect. et RR. 1 Noct. feriæ... » — Ne serait-ce pas plutôt l'*Incipit* du dimanche précédent qu'il aurait fallu lire ce jour-là ?

Au 3 novembre, je trouve : « De III die infra Oct., *semid.* Ad omnes Horas Ant., Psalmi necnon Lect. et RR. Dom. præc. ; reliqua de festo... » — Je vous avoue que je suis étonné de voir l'*Incipit* du dimanche renvoyé au jeudi et tous les psaumes et antiennes empruntés au dimanche. Est-ce l'*Ordo* qui se trompe, ou bien y a-t-il une règle nouvelle sur ce point ?

2° Quand on dit la messe votive d'un saint un jour d'office semi-double qui n'est pas la fête de ce saint, y a-t-il un nombre fixe d'oraisons à dire, nombre que l'on ne peut dépasser ; ou bien peut-on ajouter *ad libitum*, en plus des oraisons imposées ce jour-là, l'oraison des saints pour lesquels on a une particulière dévo-

[1] Cf. Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. v, n. 1.
[2] Voir question précédente, *ad IV*.
[3] V. g. de Herdt, Bourbon, Hægy, Coppin-Stimart, etc.

[1] Hægy, *Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. I, p. 430. — Cf. *Mem. Rit.*, tit. I, c. II, § I, n. 15 ; tit. II, c. II, § I, n. 15, etc.
[2] Cf. Gavanti, Merati, de Conny, Bourbon, de Herdt, Gennari, Hægy, Van der Stappen, Coppin-Stimart, etc.

tion ? Je pense bien qu'il y a une limite morale, au delà de laquelle on ne saurait aller sans prolonger la messe outre mesure ; mais y a-t-il une limite fixée par l'Eglise ?

3o Quand on dit la messe votive v. g. de sainte Thérèse d'Avila, et que l'on veut y dire par dévotion l'oraison de sainte Brigitte, il se trouve que les secrètes et les postcommunions des deux messes sont respectivement les mêmes. Y a-t-il une règle indiquant les oraisons qu'il faut prendre alors ; ou bien peut-on les prendre *ad libitum* dans les autres messes du commun des vierges ?

R. — Ad I. Le 31 octobre étant occupé dans le calendrier de l'Eglise universelle par l'office de la vigile de la Toussaint, ceux qui n'ont pas à faire d'autre office ce jour-là ne pouvaient évidemment pas y placer, en 1927, la lecture du commencement du livre d'Ezéchiel, empêchée le dimanche 30. Force leur était de renvoyer cette lecture jusqu'au 3 novembre.

Mais là où — comme dans le diocèse d'où nous vient la question à laquelle nous répondons ici, — il y a le 31 octobre un office de neuf leçons, dont les trois premières de l'Ecriture occurrente, celles-ci, en 1927, pouvaient et devaient être celles de l'*Incipit* du dimanche précédent, avec les répons de ce même dimanche. (Bréviaire, rubr. gén., tit. XXVI, n. 6; Nouv. rubr., tit. I, n. 4).

D'autre part, à l'office du troisième jour dans l'octave de la Toussaint, il fallait, quelles que fussent les leçons et les répons assignés au premier nocturne, réciter les antiennes et les psaumes marqués au psautier pour la férie occurrente. C'est la loi générale pour les octaves communes. (Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. I, n. 3). Du reste, la nouvelle rubrique spéciale placée dans le Bréviaire à la suite de l'office de la fête de la Toussaint, ne laisse aucun doute à cet égard : « Infra octavam et in die octava [Omnium Sanctorum] antiphonæ et psalmi ad omnes Horas et versus nocturnorum de occurrenti hebdomadæ die, ut in Psalterio... »

Les indications de son *Ordo* rapportées par notre consultant étaient donc inexactes sur au moins deux points. Ceux pour qui l'erreur était patente devaient la corriger d'eux-mêmes dans la récitation de l'office. (Cf. S. R. C., 12 juillet 1889, n. 3714, ad 2).

Ad II. Célébrées un jour d'office semi-double ou simple, les messes votives ordinaires comportent un minimum de trois oraisons. (Nouv. rubr. du Missel, tit. VI, n. 1).

Lorsque l'office occurrent est du rite semi-double, il n'est pas loisible au prêtre qui célèbre quelqu'une de ces messes de dire d'autres oraisons que celles qui sont prescrites.

C'est uniquement aux jours d'office de rite simple, en dehors toutefois des féries majeures privilégiées, que, dans les messes privées, il est permis d'ajouter, *servatis servandis,* des oraisons de dévotion aux oraisons déjà prescrites. Encore faut-il qu'alors le nombre total des oraisons soit impair et ne soit pas supérieur à sept. *(Ibid.,* n. 6).

Ad III. Quand il y a plusieurs oraisons à la messe et que deux d'entre elles se trouvent identiques, on doit, toutes les fois qu'il est nécessaire d'éviter la répétition, remplacer la dernière des deux par une autre du commun. (Rubr. gén. du Missel, tit. VII, n. 8; S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 17).

Dans le cas qui nous est proposé, on pourrait prendre pour Ste Brigitte la secrète *Suscipe, Domine, munera,* et la postcommunion *Auxilientur nobis* de la messe *Me exspectaverunt,* pour une martyre non vierge, au commun des saintes femmes, en ayant soin de supprimer dans ces deux oraisons la mention *martyris tuæ* ou *martyre tua,* et de substituer en outre dans la secrète le mot *commemoratione* au mot *solemnitate.* (Cf. S. R. C., 22 déc. 1753, n. 2427, ad 2; 12 sept. 1840, n. 2822, ad 1).

Q. — 1o Dans les églises cathédrales, lorsqu'on dit dans l'Avent à la 2e férie la messe quotidienne des défunts à la place de la messe de la férie, faut-il dire cette messe après Prime, comme l'indiquent les *Ephemerides,* ou après None, comme l'indique le Missel pour la messe du 2 novembre ?

Si c'est après Prime, doit-on dire Tierce et Sexte seulement après la messe, ou ajouter None, sous le prétexte qu'il aurait fallu la réciter avant la messe de la férie ?

2o Est-ce le sous-diacre qui doit gravir les marches, quand il y en a, pour donner la paix au clergé (chanoines et autres), ou le clergé doit-il descendre pour la recevoir ?

3o Quand on ne fait pas la procession pour la pluie ou le beau temps, doit-on dire l'*Exsurge* avant la récitation des Litanies ou l'omettre ?

R. — Ad I. Les *Ephemerides,* en disant que la messe conventuelle des morts doit être célébrée après *Prime,* ont suivi les rubriques générales du Missel qui, au titre XV, *De hora celebrandi missam,* enseignent au n. 3 que « *Missa autem* (conventualis) *Defunctorum dici debet post Primam diei,* » c'est-à-dire que la messe des morts, même non chantée, prescrite pour le premier jour libre du mois et autorisée pour les lundis libres, doit suivre immédiatement l'heure canonique de Prime marquée par la Rubrique (S. R. C., 9 avril 1900, n. 4052, III). Après cette messe on ne récite que Tierce et Sexte.

La messe des morts doit être célébrée après None le jour de la Commémoraison de tous les fidèles défunts ; elle peut être dite après None le jour de l'enterrement, aux services des 3e, 7e, 30e jours et à l'anniversaire solennel quand il y a concours de peuple. (Rubr. gén., tit. xv, n. 3).

Quand on récite l'Office des morts le matin, on peut célébrer la messe de *Requiem* immédiatement après cet office, sans la renvoyer après Prime.

Ad II. *Le Cérémonial des évêques* lib. I. cap. xxiv, § 5, 6, 7, suivi par les liturgistes, dit : « Le prêtre assistant (ou le sous-diacre), accompagné du cérémoniaire, porte la paix au chœur en commençant par les plus dignes. Celui qui donne le baiser de paix, s'approche de celui qui doit le recevoir, ne lui fait aucune révérence avant de la lui